

---

*La Part inconstructible de la Terre*

Seuil, coll. « Anthropocène », 2016

**Sophie Gosselin**

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/cps/429>

ISSN : 2648-6334

**Éditeur**

Presses universitaires de Strasbourg

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 novembre 2017

Pagination : 229-242

ISBN : 978-2-86820-968-9

ISSN : 1254-5740

**Référence électronique**

Sophie Gosselin, « *La Part inconstructible de la Terre* », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 42 | 2017, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/429>

---

Frédéric Neyrat, *La Part inconstructible de la Terre*, Seuil, coll. «Anthropocène», 2016.

*Des usages de la Terre – critique de la raison constructiviste*

*Sophie Gosselin*

Le livre de Frédéric Neyrat *La Part inconstructible de la Terre* constitue une réponse incontournable à la nécessité contemporaine de s'émanciper d'une domination planétaire aujourd'hui portée à visage découvert par l'idéologie posthumaniste et la géo-ingénierie. Ce livre permet de mettre en lumière les nouvelles lignes de partage que cette domination dessine, notamment à travers l'extension du processus de production industriel à l'ensemble du vivant. Ce déplacement dans les lignes de partage et de conflictualité, les concepts et conceptions politiques traditionnelles ne permettent pas d'y répondre<sup>1</sup>, tant du point de vue des résistances et stratégies de luttes mises en oeuvre que de l'imaginaire qui les porte. Les forces critiques et émancipatrices se trouvent aujourd'hui pour une grande part dépourvues face à ces nouvelles formes de domination. Repenser et redessiner les lignes de conflictualité apparaît donc comme un préalable à tout processus émancipateur.

Or, c'est à côté de cette nécessité que me semble passer la critique formulée par Pierre Charbonnier dans son article «Constructivisme et urgence environnementale»<sup>2</sup>. Cette critique est intéressante à plus d'un

1 Notamment les conceptions citoyennistes, marxistes, ou anarchistes, qui prennent toutes sens, chacune à leur manière, au sein d'une tradition humaniste.

2 Article paru sur le site *La Vie des Idées*: <http://www.laviedesidees.fr/Constructivisme-et-urgence-environnementale.html>.

titre, notamment parce qu'elle pointe la nécessité d'une clarification sur la notion de «constructivisme». Mais elle est aussi révélatrice d'une certaine incompréhension des enjeux soulevés par le livre de Neyrat, notamment de l'ampleur de la recomposition (bio)politique contemporaine. Le présent texte constitue une tentative d'explicitier les enjeux sous-jacents au projet critique entrepris par Neyrat.

## 1. Le constructivisme en question

L'article de Charbonnier vise à défendre le constructivisme en tant qu'il a largement contribué à déconstruire une conception essentialiste ou substantialiste de la Nature pensée comme ordre naturel prédonné. Et en effet, ce geste de déconstruction a accompagné et soutenu un ensemble de processus d'émancipation (les luttes minoritaires en particulier) en remettant en question des normes sociales établies par des rapports de pouvoir, par des stratégies et techniques de domination, normes qui se présentaient comme «naturelles», comme appartenant à un ordre pré-donné auquel il s'agissait de se conformer pour pouvoir exister socialement.

De ce point de vue, le «constructivisme» correspond à l'idée ou à la théorie selon laquelle ce qui se présente sous le mode de l'actualité comme la «réalité» (et en particulier la réalité humaine et sociale), les partages qui la déterminent, sont le résultat d'une production, non seulement de l'esprit humain, mais aussi des rapports sociaux.

Charbonnier soutient une position que l'on pourrait qualifier de naïve lorsqu'il dit que le constructivisme ne fait que décrire la manière dont se sont historiquement formées des catégories et représentations du monde sans que cela ait la moindre incidence sur ce que l'on appelle la «réalité». Ce qui serait en jeu, ce ne serait que notre perception de la réalité, mais pas la réalité elle-même qui subsisterait intacte. Cette conception du constructivisme cherche à sauvegarder l'autonomie de la science, en l'occurrence des sciences sociales, en lui donnant la fonction d'observateur neutre, extérieur aux enjeux de savoir-pouvoir qui structurent le partage des mots et des choses.

Or, le constructivisme auquel s'attaque Neyrat sous les noms de *géconstructivisme* et d'*écoconstructivisme*, est un constructivisme de part en part *opératoire*. À travers la critique du constructivisme, Neyrat cherche à mettre en lumière la métaphysique sous-jacente au posthumanisme

et à la géo-ingénierie, métaphysique qui déborde largement ces deux formations idéologiques jusqu'à pénétrer et structurer la grande majorité des discours contemporains d'inspiration «écologique». Le constructivisme ici en jeu n'est pas simplement épistémologique, comme celui dont Hacking a pu chercher à faire la synthèse. L'article de Wikipedia sur le constructivisme mentionne d'ailleurs l'existence d'un «constructivisme radical» ignoré par Hacking, constructivisme qui se développe à partir des travaux de la cybernétique. C'est à cette forme de constructivisme qu'il faut, me semble-t-il, remonter pour comprendre la matrice métaphysique commune au géoconstructivisme et à l'écoconstructivisme. Par «constructivisme opératoire», je désigne un type de discours qui rompt avec l'idée traditionnelle d'autonomie de la science, avec l'idée de posture observatrice, pour au contraire prendre en charge, en s'appuyant sur la science, la transformation effective de la réalité. Ce constructivisme opératoire ne cherche pas simplement à décrire des catégories de pensée mais à organiser pratiquement l'appropriation et la reconstruction artificielle des conditions de la vie sur Terre. Or je tenterais de montrer, dans la continuité du travail de Neyrat, en quoi ce processus engage un déplacement des enjeux et problématiques politiques traditionnels, ainsi que, et c'est là l'essentiel, des perspectives d'émancipation.

## **2. Généalogie du constructivisme radical**

L'hypothèse que je formulerai ici vient compléter l'analyse proposée par Neyrat dans son livre. Son analyse consiste à repérer un ensemble de motifs théoriques communs et convergents qui se trament à travers des discours en apparence très différents, non seulement en termes de discipline (sciences de la nature, ingénierie, sociologie, anthropologie, philosophie), mais aussi en termes de lieu d'émergence (USA, Europe). L'analyse de Neyrat dessine l'état d'un ensemble de discours contemporains dominants aujourd'hui la sphère intellectuelle et politique par rapport à la problématique environnementale et climatique, discours qui contribuent tous à alimenter le grand récit de l'Anthropocène. Mais s'il est en effet possible de retracer la généalogie de ces discours dans le grand récit de l'Anthropocène qui marque l'époque moderne, il me semble que, de manière plus précise, les motifs mis en lumière par le livre, au cœur desquels se situe l'enjeu technologique,

trouvent leur source dans le tournant qui s'est produit dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, et qui est directement en lien avec la *crise des sciences* analysée par Husserl. Ce tournant est celui qui marque le passage de la science à la technoscience.

Ce passage correspond au tournant opératoire de la science explicité par Werner Heisenberg dans son texte de 1962 intitulé *La Nature dans la physique contemporaine* :

« L'ancienne division de l'univers en un déroulement objectif dans l'espace et le temps d'une part, en une âme qui reflète ce déroulement d'autre part, division correspondant à celle de Descartes en *res cogitans* et *res extensa*, n'est plus propre à servir de point de départ si l'on veut comprendre les sciences modernes de la nature. C'est avant tout le réseau des rapports entre l'homme et la nature qui est la visée centrale de cette science ; grâce à ces rapports, nous sommes, en tant que créatures vivantes physiques, des parties dépendantes de la nature, tandis qu'en tant qu'hommes, nous en faisons en même temps l'objet de notre pensée et de nos actions. La science, cessant d'être le spectateur de la nature, se reconnaît elle-même comme partie des actions réciproques entre la nature et l'homme »<sup>3</sup>.

Ici se trouve mis en jeu le partage constitutif de la science moderne entre sujet d'un côté et objet de l'autre. Chez Kant, l'objectivité de l'objet réside moins dans l'adéquation entre la représentation et la chose telle qu'elle existe réellement (en soi) qu'entre la représentation et les lois universelles qui régissent l'entendement humain. L'objectivité, au sens de ce qui a valeur universelle, est située du côté du sujet connaissant considéré en tant qu'être rationnel. Elle reste fondée en nature : dans la nature de la rationalité humaine. Or, Heisenberg met en question l'idée même d'une telle objectivité, c'est-à-dire l'idée qu'il existerait des lois universelles inscrites dans la nature, que celles-ci soient du côté de la chose étudiée ou du côté du sujet. Heisenberg met l'accent sur la relation dynamique et productrice entre sujet et objet tout en conservant ce partage puisqu'il dissocie l'homme en tant qu'objet de la nature (« créature vivante physique ») de l'homme en tant que sujet capable de penser et d'agir *sur* la nature, partage qui recoupe celui entre corps et esprit. Aussi la relation entre le sujet et l'objet n'est pas seulement une

3 W. HEISENBERG, *La Nature dans la physique contemporaine*, trad. U. Karvélis et A. E. Leroy, Gallimard, 1962.

relation entre deux substances déjà existantes en soi, mais une relation qui produit, qui engendre à la fois le sujet et l'objet. La relation produit la dualité sujet-objet tout en reconduisant le rapport dissymétrique qui installe l'homme en position de pouvoir par rapport à une nature encore considérée comme ensemble d'objets. C'est alors que s'opère « la transformation d'une science qui vise la représentation en une science active, opératoire. La part de théorisation de cette science-technique concerne non plus le réel en soi, mais les interactions du scientifique avec le réel »<sup>4</sup>. Selon Gilbert Hottois, cette rupture marque l'avènement de la techno-science, c'est-à-dire d'une science qui vise moins à dévoiler la vérité qu'à transformer le réel. Aussi, loin de remettre en question la domination de l'homme sur la nature, ce déplacement a pour conséquence de déployer une anthropologisation générale de la nature elle-même. Le renversement paradoxal auquel procède la technoscience consiste à penser que si le réel est inaccessible en tant que tel au savoir humain, alors le savoir humain n'a plus aucune limite extérieure à son savoir, savoir dont la validité réside dans sa capacité à informer le réel selon ses propres critères. L'information tirée de la nature se retourne en processus qui informe le réel au gré des opérations algorithmiques. L'information au double sens de donnée et de capacité de transformation prend le pas sur le sujet et l'objet : elle les produit comme les deux pôles d'une relation dynamique. La donnée est le résultat calculé d'un processus de transformation qui se déploie à travers un ensemble de dispositifs techniques et sociaux.

Ce tournant opératoire de la science a été pris en charge par l'invention de la cybernétique (à l'origine de l'invention des TIC), théorie qui se veut déjà plus qu'une science, puisqu'elle vise d'abord à transformer le réel. Ainsi, lorsque la cybernétique procède à la fusion de l'homme et de la machine via le vecteur informationnel, cela n'est pas simple métaphore ou analogie (comme cela pouvait encore être le cas chez Descartes) : cette fusion s'opère à même les corps à travers l'implantation de prothèses jusqu'à la réécriture du génome conçu comme information manipulable, programmable. Avec le concept d'information, on passe du signe au code : celui-ci agit et se veut productif de part en part, il vise à produire

4 G. HOTTOIS, *Philosophies des sciences, philosophies des techniques*, Odile Jacob, 2004, p. 143.

des effets<sup>5</sup>. Ce qui prend alors le dessus, avec la technoscience, est ce que Michel Tibon-Cornillot appelle la « raison militante » du projet scientifique moderne, raison active, qui vise effectivement à transformer la planète en laboratoire à l'échelle 1<sup>6</sup>.

Si négation de la nature il y a donc, comme ne cesse de l'affirmer Neyrat, c'est en ce sens que le savoir devient opérateur de transformation en agissant pratiquement à même les corps, les recodant à travers des processus opératoires et informationnels. Le géoconstructivisme est l'héritier direct du versant ingénierial de la cybernétique, alors que l'écoconstructivisme hérite de son versant plus théorique et transdisciplinaire (physique, biologie, sciences de l'ingénieur, anthropologie, philosophie, psychologie, sociologie). Et il est possible de retracer l'ensemble des motifs théoriques mis en lumière par Neyrat dans cette théorie du contrôle et de la communication dans l'animal et la machine ou théorie des systèmes : concepts de turbulence, de chaos, de désordre (qui renvoient à l'idée d'entropie : degré de désordre à l'intérieur d'un système), incertitude programmée (information, programme), théorie du tout (système, rétroaction)<sup>7</sup>.

### 3. Vers une politisation de la nature

Mais la cybernétique se veut dès le départ quelque chose de plus qu'une technoscience, elle se veut aussi, pour reprendre le terme employé par Neyrat, une « technopolitique ». Du grec « *kubernetes* » qui veut dire « gouvernail », la cybernétique se veut théorie et pratique de gouvernement, d'un gouvernement qui ne porte plus seulement sur les hommes mais sur l'ensemble des vivants. En ce sens, le projet politique de la cybernétique est fondamentalement biopolitique. Ce gouvernement n'est plus essentiellement mené par des hommes, puisqu'il est pensé comme devant s'auto-organiser à partir de *l'implantation* généralisée de dispositifs informationnels et qu'il se confond de plus en plus avec une gestion économique (la main invisible se serait matérialisée dans le

5 Le modèle de cela est le programme informatique.

6 M. TIBON-CORNILLOT, *Les Corps transfigurés, mécanisation du vivant et imaginaire de la biologie*, éd. MF – dehors, 2010.

7 Ce n'est donc pas pur hasard si, à un moment donné, la sociologie de Bruno Latour et sa théorie du réseau rencontre la théorie du Breakthrough Institute.

réseau). Ce déplacement me paraît essentiel, car c'est lui, en particulier, qui bat en brèche les réponses et partages politiques traditionnels issus de la modernité. C'est ce déplacement que le livre de Neyrat contribue à prendre en charge.

En quoi consiste ce déplacement ?

Il consiste à étendre le champ du politique à l'ensemble de la nature via l'économie, c'est-à-dire à organiser la mainmise de l'homme sur l'ensemble des corps naturels par et à travers le développement d'une industrie dont l'objet de production devient le vivant en général (comme Marx parlait du travail « en général »). Or, les partages politiques traditionnels se pensent encore à l'aune de la conception traditionnelle de la politique, c'est-à-dire relativement à la société des humains. Car le champ du politique c'est d'abord celui où les êtres humains décident ensemble de leur avenir commun : le champ de la *polis*, de la Cité. Le projet politique de la cybernétique vise la mise en place d'une gouvernance mondiale, d'une gouvernance qui, alliée à l'industrie, organise le contrôle, à l'échelle planétaire, des humains et des non humains. Aussi, cette extension du politique à l'ensemble de la nature via l'économie n'est pas sans conséquence sur la manière de penser l'être humain. Elle engage nécessairement de porter à son point de rupture l'articulation précaire qui s'est construite à l'époque moderne d'une Humanité ancrée dans l'espèce humaine. Comme l'a mis en lumière Agamben, l'espace politique s'articule autour d'une exclusion-inclusive de la *zoé* (vie naturelle). Dans l'Antiquité, l'articulation *zoé-bios* était marquée par une différence de nature entre la *zoé* et la *bios*, entre la vie naturelle et la personne politique. À l'époque moderne, notamment avec la théorie du droit naturel, on assiste à une redéfinition de l'articulation *zoé-bios* : la *bios* (la forme de vie politique, la personne) trouve son fondement dans la *zoé* (l'espèce) : la personne humaine (au sens moral et politique) appartient à l'espèce humaine<sup>8</sup>. La politisation de la nature via sa dissolution dans l'économie implique un effacement de la différence entre *bios* et *zoé*, entre la personne politique et l'être vivant. C'est ce processus d'effacement de la frontière entre personne et vivant qui s'exprime dans le projet post ou transhumaniste, cet enfant de la cybernétique. Ce projet porte l'articulation *bios/zoé* à son point

8 Ce qui permet de défendre l'égalité naturelle et d'aller contre l'esclavage qui était toléré dans l'Antiquité.



de rupture en cherchant à soumettre l'espèce, et avec elle l'ensemble des espèces vivantes, à la loi du Genre humain objectivée dans les dispositifs technologiques. On passe alors du *zoon politikon*, de la conception aristotélicienne de l'homme comme animal politique (c'est-à-dire de l'homme se distinguant des autres animaux par sa disposition politique) à une politisation du *zoon* qui cherche à soumettre ou à dénier ce qui de la condition d'espèce échappe à toute possible (re)construction (l'*anima* de l'animalité, la libre poussée non constructive des conditions de la vie).

Ce projet peut être interprété comme une tentative de réponse au traumatisme provoqué par la seconde guerre mondiale. C'est en effet radicalement défigurée que l'Humanité est sortie de cette guerre. Face à la catastrophe qui a vu les corps défigurés par la bombe atomique rejoindre les corps défigurés par le projet nazi, Norbert Wiener, pionnier de la cybernétique, va s'engager à redonner figure à l'homme et au monde en le (re)configurant. C'est comme si, après la seconde guerre mondiale, l'humain ne pouvait plus s'apparaître à lui-même que sous la forme d'un être monstrueux. L'être humain s'est défiguré lui-même ainsi que le projet humaniste qu'il portait. Sans doute ne lui est-il permis de retrouver figure que dans la (con)figuration de son propre dépassement. La cybernétique se constitue alors comme relève paradoxale d'un certain humanisme, de cet humanisme qui croyait en la science et la technique comme moteur de progrès. Mais cette relève s'accomplit dans un geste apparemment paradoxal, celui d'un dépassement de l'humain par son « amélioration » dans le post-humain. La figure du cyborg (cyber organisme) vient donner corps à cette mutation vers une post-humanité. Elle s'érige sur le dénie de la condition d'espèce en tant qu'elle nous renvoie à notre condition corporelle. Le fantasme transhumaniste procède à une tentative de négation des espèces en tant qu'elles sont porteuses d'une faille ou d'une inadéquation irréductible : c'est-à-dire en tant qu'elles sont des corps, corps sensibles et sentants, corps touchés et touchants, *corps vulnérables*.

Le projet posthumaniste n'est que l'expression pathologique d'une crise traversée par un modèle de société qui s'est globalisé : crise de l'*anthropos*, crise qui porte sur le sens même de ce que cela veut dire d'être humain. Crise qui est donc bien plus anthropologique et métaphysique que politique.

C'est cette crise qu'il s'agit aujourd'hui de prendre en charge, et à laquelle le livre de Neyrat contribue à tenter de donner des réponses.

Poser et penser la question de la nature aujourd'hui, cela n'est pas revenir à l'idée d'un ordre naturel prédonné, mais prendre en charge cette existence corporelle et sensible, cette vulnérabilité qui est la nôtre, prendre en charge le corps, c'est-à-dire ce par quoi nous habitons le monde et le partageons avec d'autres formes de vie (non humaines). Penser la nature, depuis la nature, c'est d'une certaine manière tenter de renverser le processus de politisation et d'économisation de la nature. C'est ce déplacement de perspective qui s'indique dans la tentative de penser *depuis* la « Terre ».

#### 4. Des usages de la Terre

Qu'est-ce qui s'indique dans ce déplacement ? Quel processus émancipateur s'y trouve mis en jeu ? Ce qu'il s'agit d'émanciper ce sont les corps, la variété infinie des corps sensibles qui forment ce que traditionnellement on appelle « nature ». De quel joug s'agit-il d'émanciper les corps ? Du joug de la marque humaine (ou plus précisément, pour parler comme G. Bataille, de la marque imposée par « les hommes de la production »), marque ou marquage qui s'objective sous la forme d'opérations et de dispositifs technologiques et biotechnologiques, et qui trouve dans la modification génétique son expression la plus frappante.

La question dépasse dès lors la sphère du politique. Elle nous conduit même aux bords du politique, elle nous conduit à repenser ce que l'on entend par « politique », c'est-à-dire cette sphère du vivre ensemble conditionné par la parole et le dialogue entre humains. La crise que nous traversons et l'enjeu émancipateur qui s'ouvre à nous ne peut que nous conduire à remettre en question l'idée même du politique que nous héritons de la Grèce antique, pour repenser d'autres modalités d'être-avec entre humains et non humains. C'est la question du commun qui se trouve dès lors remise en jeu, de ce commun que le droit romain excluait du domaine d'extension de la loi humaine, le commun des « choses communes », de ces choses qui, se trouvant par-delà les frontières de la Cité, se confondaient avec la « nature ». Comme le rappelle le juriste Benoit Jadot, les *choses communes* se distinguaient, dans le droit romain, des *res nullius* en tant qu'elles correspondaient « à ces choses que la nature a produites pour l'usage de tous. Elles sont données au genre humain et présentent des caractéristiques inépuisables : l'air, la lumière du soleil,

l'eau courante, la mer et ses rivages, les animaux sauvages»<sup>9</sup>. Ainsi les *res communis* ne peuvent être appropriées. Elles doivent être préservées dans leur globalité pour qu'elles puissent se régénérer<sup>10</sup> et l'on ne peut en user que localement et temporairement d'une façon passive ou active : respirer l'air, puiser de l'eau, pêcher des poissons dans la mer. L'enjeu n'est plus seulement celui, marxiste, d'améliorer les conditions de vie des hommes sur Terre. Ce sont aujourd'hui les conditions de la vie elle-même qu'il s'agit de préserver, c'est-à-dire la Terre en tant qu'elle est porteuse des conditions de la vie.

Si le projet moderniste et son aboutissement actuel consiste à coloniser et à épuiser cet espace du commun qui échappe au contrôle de l'homme, l'enjeu émancipateur d'aujourd'hui consisterait à renverser ce processus en libérant le commun du joug de l'Homme.

Il faut reprendre les analyses lumineuses et d'une actualité brûlante d'Hannah Arendt sur le déclin de l'État-nation (dans *Les origines du totalitarisme*), mais en proposant une réponse qui irait à l'inverse de la sienne. Que dit Arendt ? Que la multiplication des sans-droits, des apatrides, à l'échelle planétaire, est la conséquence inéluctable de la mondialisation, conséquence inéluctable, « parce qu'il n'y avait plus un seul endroit "non civilisé" sur terre, parce que, bon gré mal gré, nous avons vraiment commencé à vivre dans un Monde Un »<sup>11</sup>. Ainsi, celui qui se trouve exclu de la Cité politique, se trouve par là-même déchu de son statut de citoyen et réduit à sa pure condition animale, c'est-à-dire à sa condition d'espèce. « La perte de patrie et de statut politique [revient] à être expulsé de l'humanité tout entière » en étant réduit à « la nudité abstraite d'un être humain et rien qu'humain »<sup>12</sup>. Pour Arendt, cette réduction de l'homme à sa condition animale est la grande catastrophe de la condition de l'homme moderne. Et l'enjeu consiste pour elle à repenser une politique capable de « réintégrer » dans le champ de la citoyenneté, tous les humains qui en ont été exclus. Or ne faudrait-il pas,

9 B. JADOT, « L'environnement n'appartient à personne et l'usage qui en est fait est commun à tous. Des lois de police règlent la manière d'en jouir », in : *Quel avenir pour le droit de l'environnement ?* Actes du colloque organisé par le CEDRE et le CIRT, sous la direction de François OST et Serge GUTWIRTH, Bruxelles : Facultés universitaires Saint Louis, 1996.

10 Et éviter le risque d'extinction.

11 H. ARENDT, *L'Impérialisme*, Seuil, 1973, p. 599-600.

12 H. ARENDT, *ibid.*

au contraire, tenter de repenser le vivre-avec depuis cette condition « hors citoyenneté », c'est-à-dire depuis la prise en compte du non humain ?

De ce point de vue, les apports de l'anthropologie critique contemporaine paraissent essentiels, parce qu'ils reposent la question de l'humain, de ce que cela veut dire d'être humain en s'appuyant sur d'autres traditions de pensée que celle de la culture occidentale. Ce qui veut dire qu'ils permettent potentiellement de repenser des modalités de vivre-avec qui ne se fondent pas sur une conception biologisante (naturaliste) de l'homme (telle que l'on peut la voir encore à l'œuvre dans l'antispécisme par exemple), et qui sortent de la dialectique *zoé-bios*, nature-culture, dans laquelle la pensée politique et métaphysique occidentale semble enfermée. Les travaux d'anthropologues tels que Viveiros de Castro, Descola, Ingold, Brunois, Glowczewski, Poirier, etc. nous permettent d'accueillir d'autres manières de penser l'être-avec des existants et donc d'imaginer et d'inventer d'autres modalités d'être-avec.

## 5. De l'inconstructible

Il me paraît ici important de signaler une des limites de la critique globale formulée par Neyrat à l'encontre des approches anthropologiques post-structuralistes (notamment celle de Philippe Descola) mais aussi de la sociologie d'un Bruno Latour, en tant qu'approches constructivistes. Bien qu'elles partagent ou reprennent au constructivisme opératoire d'inspiration cybernétique ou systémique un ensemble d'opérateurs théoriques, elles s'en distinguent par une certaine mise en suspens de l'impératif prospectif qui le définit. Il faudrait distinguer à l'intérieur du constructivisme, différents niveaux d'articulation, et la possibilité de mettre l'accent sur un niveau plutôt qu'un autre. Je distinguerais trois niveaux d'articulation : niveau prospectif qui renvoie à une démarche active et volontariste visant à déterminer les conditions concrètes d'apparition et d'existence des êtres présents et à venir (visée que ne partage pas l'anthropologie d'un Descola qui s'inscrit de ce point de vue dans une certaine tradition de « neutralité » scientifique) ; niveau ontologique qui consiste à définir la nature des êtres et leurs relations en proposant un vecteur de liaison homogène entre tous les êtres du monde (par exemple la circulation de l'énergie/information dans la théorie cybernétique) ; un niveau analytique et/ou critique permettant de dégager de nouvelles distinctions et de déplacer les problèmes

(par exemple la critique du concept de société par Latour permettant d'ouvrir à l'idée de collectifs composés d'humains et de non humains). Le problème que pose le constructivisme opératoire de la cybernétique consiste à mettre en son cœur le niveau prospectif et à mobiliser la dimension ontologique et critique au service de l'opérativité, ce qui a pour effet paradoxal de *naturaliser* une ontologie constructiviste. Ce faisant, la cybernétique et la systémique peuvent intégrer dans son processus opératoire toutes les contributions théoriques qui privilégient les autres niveaux d'articulation. Ce qui veut dire, de manière plus simple et directe, qu'elle a le pouvoir de récupérer et d'intégrer toute élaboration théorique qui ne s'en démarque pas *radicalement*.

C'est pourquoi la critique de Neyrat à l'encontre du constructivisme *en général* me semble en définitive assez juste, puisque tant que l'on reste sur le terrain du constructivisme l'on ne peut que contribuer (de manière directe ou indirecte) à alimenter cette ambition prospective.

La seule chose qui (au-delà de l'idée d'une nature pré-donnée) puisse faire barrage au constructivisme opératoire, c'est précisément ce qu'il ne cesse de dénier ou de refouler, *ce qu'il ne peut que dénier et refouler* pour pouvoir s'affirmer et qui pourtant le rend possible : la part inconstructible.

Pour comprendre cette idée il faut sans doute revenir à celui qui n'a cessé d'interroger et de mettre en crise toute idée de « construction », c'est-à-dire à Jacques Derrida. Que nous dit Derrida ? Qu'il ne peut y avoir de déconstruction ni de construction que parce qu'il y a toujours déjà une différence, un espacement inobjectivable, un écart irréductible qui échappe à toute appréhension positive (sous la forme d'une « relation » par exemple) et donc constructive, et qui pour cela même ouvre la possibilité du jeu, de l'anachronie, de l'événement<sup>13</sup>. Cet écart irréductible Michel Foucault et Gilles Deleuze l'ont pensé sous le nom de « dehors »<sup>14</sup>. Ce dehors ne renvoie pas à l'extériorité du monde comme l'objet s'oppose au sujet. Le dehors précède et rend possible le partage même du sujet et de l'objet, les traversant et les creusant de « l'intérieur » : « dehors plus lointain que tout monde extérieur, parce qu'il est un dedans plus profond que tout monde intérieur »<sup>15</sup>. La *part inconstructible* de la

13 J. DERRIDA, *Marges de la philosophie*, Éd. de Minuit, 1967.

14 M. FOUCAULT, *La Pensée du dehors*, Fata Morgana, 2009.

15 G. DELEUZE, *Qu'est-ce que la philosophie*, p. 59, Éd. de Minuit, 2005.

Terre dirait la persistance du dehors qui traverse les corps, dehors par lequel ils s'inscrivent toujours déjà dans le mouvement d'une nature qui les déborde.

Le problème du constructivisme consiste à oublier ou même (dans sa version géoconstructiviste particulièrement) à tenter de verrouiller cette part inconstructible pour mettre l'accent sur la seule dimension opératoire (et donc maîtrisable, positive, objectivable) de la construction comme de la déconstruction. Or, si Derrida nous dit qu'il ne peut y avoir de déconstruction comme de construction que depuis l'espace de la différance, c'est qu'elle seule permet la suspension d'un mode opératoire de penser et d'agir, elle seule permet la suspension d'un mode de domination. Ce qui s'indique sous les noms de différance, de dehors ou de part inconstructible, c'est la possibilité de l'événement. Ce n'est que depuis l'écart que de l'événement peut survenir et provoquer la suspension de l'ordre institué. Penser depuis la possibilité de l'événement, cela veut dire ne pas chercher à déterminer toutes les conditions d'une existence, d'une manière de vivre ou de penser, comme s'il s'agissait simplement de mettre en lumière des modes opératoires pour pouvoir ensuite les modifier, mais à accueillir la persistance d'un écart qui ouvre la possibilité d'une rencontre et d'une transformation. Il n'y a donc d'émancipation possible que depuis un écart. Toute émancipation s'ouvre depuis un événement, depuis l'irruption d'une force, d'une puissance qui, du dehors, vient mettre en crise les conditions de possibilité pré-données pour ouvrir de nouveaux possibles. La part inconstructible de la Terre, ce serait cet écart, cette inadéquation qui fait de ce corps cosmique un corps habitable, un corps capable d'accueillir d'autres corps, un corps hospitalier<sup>16</sup>. Cet écart, je lui donne le nom de « naturer »<sup>17</sup> pour mettre l'accent non plus sur la nature comme ordre pré-donné mais sur le mouvement d'émergence et de co-advenue des corps. Laisser vivre la part inconstructible de la Terre, c'est laisser vivre cette puissance inobjectivable qui se déploie à travers la multiplicité des corps qui habitent la Terre, laisser vivre cette puissance de génération

16 Et non plus une planète à fuir, cf. Hannah ARENDT, prologue de *Condition de l'homme moderne*.

17 Le concept de « naturer » est développé dans un ouvrage à paraître prochainement aux éditions Dehors co-écrit avec David gé Bartoli intitulé *Le toucher du monde – les techniques du naturer*.

et de régénération commune à tous les existants et que l'on appelle traditionnellement la «vie». La part inconstructible de la Terre ne dit pas un refuge ou un retrait, mais ce à partir de quoi il est possible de réinventer les conditions de l'être-avec. L'enjeu d'aujourd'hui est bien de faire barrage politiquement au posthumanisme tout en repensant le politique depuis la prise en compte d'une dimension cosmique, c'est-à-dire de repenser les limites et les modes d'articulation du politique *depuis* du *hors politique*. Laisser vivre la part inconstructible de la Terre, ce sera rendre possible l'invention de techniques de la vie à la fois humaines et non humaines qui engagent de nouvelles manières d'être-avec prises dans le mouvement persistant du *naturer*.